Al-Andalus en la construcción del relato identitario del foralismo navarro

Jesús Lorenzo Jiménez
(Universidad del País Vasco)

Situada en las estribaciones de los Pirineos, Navarra es, dentro del conjunto del Estado Español, uno de los lugares donde la cuestión identitaria es más patente, llegando en ocasiones al conflicto abierto. En este territorio confluyen –y a menudo colisionan- dos identidades: la nacionalista vasca y la navarrista, de acusado carácter españolista. Ambas derivan de un tronco común, que surge avanzado el siglo XIX, en el contexto de las guerras carlistas y con fuertes vinculaciones con la defensa del foralismo. Al igual que la construcción de la identidad nacional española, aquel vasquismo / navarrismo originario se nutrió de mitos relacionados con la lucha contra el Islam, que jugaba el papel de "el Otro", fundamental a la hora de definir el "Nosotros".

El embrión de Navarra se encuentra en el reino de Pamplona, una entidad política que nace como tal en un momento indeterminado del siglo VIII o IX en torno a la antigua sede episcopal de *Pompaelo*[1]. Los árabes no le dieron a este territorio la calificación de reino, sino que lo denominaron *bilād al-Baškūns* o país de los vascones, ni tampoco se refirieron nunca a su rey con el título de *malik*, que sí que utilizaron para otros monarcas peninsulares, sino que utilizaron otras denominaciones, como *ṣāḥib*, en sentido positivo, o *ṭāgiya*, usurpador, tirano, en sentido negativo[2]. En los años iniciales del siglo X, bajo el reinado de Sancho Garcés, este pequeño reino comenzaba su expansión hacia el sur, alcanzando el valle del Ebro. Con las victorias de ʿAbd al-Raḥmān III y la proclamación del califato en el año 929, los avances navarros se detenían de forma drástica, y durante todo ese siglo el reino se limitaría a sobrevivir, sin apenas desafiar a la autoridad califal.

La descomposición del califato a principios del siglo XI marcó el momento de reinicio de la expansión de los reinos latinos hacia el sur, que en el caso de Navarra culminaba en torno al año 1134, tras los sucesos derivados de la conquista de Tudela al Islam. A partir de ese momento, el avance de Navarra quedaba bloqueado por los dos reinos vecinos, el de Castilla y el de Aragón, que proseguían su expansión a costa de al-Andalus, de manera que la frontera con el Islam se alejaba cada vez más de Navarra. Desde mediados del siglo XIII, el viejo reino, rodeado de poderosos vecinos, trataría de subsistir mediante el juego diplomático, con un difícil equilibrio que se iba a romper definitivamente en el año 1512, con la conquista del reino por parte de Fernando II de Aragón. A partir de ese momento, Navarra perdía su independencia como reino y quedaba bajo la corona de los Austrias, aunque manteniendo sus instituciones, sus cortes y sus leyes propias o fueros.

Durante la guerra de Sucesión (1701-1714) tanto Navarra como Álava, Guipúzcoa y Vizcaya brindaron su apoyo al candidato de los Borbones, Felipe de Anjou, lo que permitió a estos territorios preservar sus fueros. Aragón, Valencia, Cataluña y Mallorca, partidarios del candidato de los Habsburgo, los perdían a raíz de los famosos Decretos de Nueva Planta (1707-1715). Pero el siglo XVIII se cerraba con un vuelco en el *statu quo* de Francia y, en poco tiempo, en toda Europa: la Revolución Francesa. El movimiento revolucionario se había gestado gracias a la expansión de las

[1] Las primeras menciones a una entidad política pamplonesa aparecen avanzado el siglo IX como una concesión del emir ʿAbd al-Raḥmān II a Wanaqu, forma árabe del nombre de Íñigo Arista. Véase Lorenzo Jiménez 2010: 196-98; Larrea & Lorenzo 283. En torno a la denominación árabe del *reino*, véase Lorenzo Jiménez & Pastor Díaz de Garayo 57-62.

[2] Véase Lapiedra, Lorenzo Jiménez 2010: 191-4.

ideas políticas liberales e ilustradas, que, entre otros muchos rasgos, eran abiertamente contrarias a los estatutos especiales, ya fueran personales o territoriales, como los fueros. No es casualidad que Navarra y el País Vasco aportasen a la guerra contra Napoleón varios de sus más destacados combatientes.

La expulsión del ejército napoleónico en 1814 trajo consigo una fuerte involución en la política española bajo el cetro de Fernando VII, con el regreso al absolutismo e incluso la reinstauración del Santo Oficio o Tribunal de la Inquisición. El problema de la sucesión al trono propició que el mismo rey Fernando VII, hasta entonces máximo exponente del absolutismo, se distanciara a partir de 1830 de los absolutistas más exaltados, llevando a su viuda, la regente María Cristina, a buscar el apoyo de los liberales, hasta entonces perseguidos. Este viraje en la política de la monarquía se saldaría con una fuerte división en el reino de España: de un lado, los partidarios del liberalismo, agrupados –paradójicamente- en torno a Isabel II, hija y sucesora de Fernando VII, que serían llamados isabelinos; de otro, los partidarios del absolutismo, que se agrupaban en torno al pretendiente al trono, Carlos, hermano de Fernando VII, los denominados carlistas. Estos últimos exhibían como señas de identidad la defensa de los fueros y el integrismo católico, por lo que iban a recibir un especial apoyo en el País Vasco y Navarra. En estos territorios se iban a vivir con especial virulencia a lo largo del siglo XIX las tres guerras denominadas carlistas en los años 1833-1839, 1846-1849 y 1872-1876.

En el País Vasco y Navarra, el apoyo al carlismo tuvo un importante reflejo en la literatura, especialmente durante las últimas décadas del siglo XIX. En esta época aparecieron novelas y relatos de corte historicista, bajo la influencia del romanticismo y de la novela histórica de Walter Scott, un movimiento ya entonces trasnochado en Europa (Mata Induráin 2001, 111-20; Iriarte López 2000, 86-94)[3]. En el caso de la literatura navarra, el ideario mítico de *Volk* está formado por los herederos de los antiguos vascones, apegados a sus fueros y a sus viejas tradiciones, celosos de su identidad y de su libertad, que sus antepasados habían defendido contra los sucesivos invasores. Primero, los cartagineses e iberos, luego los romanos, más tarde los visigodos y finalmente, los árabes, que, según el ideario tradicionalista, no llegaron a hollar la tierra de Pamplona. La perduración a lo largo de los siglos de la ancestral lengua vasca, cuyos orígenes se pierden en la noche de los tiempos, constituye el testimonio de esta resistencia.

Dentro de esos parámetros, el carlismo navarro, de carácter fuertemente identitario e integrista católico, comenzó a construir un pasado mítico para Navarra acorde con sus principios de "Dios, Patria, fueros y Rey", estableciendo un vínculo entre los orígenes del reino de Pamplona y la conquista islámica: el reino debería su origen al compromiso de aquellos pamploneses en la defensa de la unidad de España sobre la base de la religión católica. Es lo que Mata Induráin califica de "literatura fuerista" (Mata Induráin 2001, 111), que coincide en gran medida con el identitarismo nacionalista español, en particular el nacionalcatolicismo, al que está muy vinculado desde sus mismos orígenes. La literatura jugaría un papel de primer orden en la construcción de ese pasado.

[3] Mata Induráin 2001: 120 utiliza la indulgente expresión de "romántico rezagado" para calificar a Navarro Villoslada.

1.- "Nosotros" y "el Otro": la construcción de la identidad navarra en el siglo XIX sobre la imagen del musulmán

Si ha habido un texto que ha pesado en el imaginario colectivo vasco y navarro a la hora de construir un pasado ideal, este ha sido *Amaya o los vascos en el siglo VIII*. La obra apareció primero en forma de novela por entregas en la revista *La Ciencia Cristiana* entre los años 1877 y 1879. En este último año, además, se publicaba en tres volúmenes en la Librería Católica San José de Madrid.

Su autor, Navarro Villoslada, había nacido en la ciudad navarra de Viana, situada en el valle del Ebro, en el año 1818. A lo largo de prácticamente toda su vida militó en el bando carlista, llegando a ser secretario personal del pretendiente al trono de España, Carlos María de Borbón y Austria-Este, Carlos VII entre los carlistas. Fue elegido diputado a Cortes por Estella y Pamplona en las elecciones de los años 1857, 1865 y 1868, y senador por Barcelona en las de 1871, en vísperas de la tercera guerra carlista, que movilizaría a tantos navarros en defensa de los fueros y de la religión católica, amenazada, según decían, por los liberales. Junto a su actividad política, Navarro Villoslada desarrolló una importante actividad propagandística a favor de la causa carlista a través de una ingente cantidad de artículos y relatos que publicaba en diferentes periódicos, llegando en el año 1860 a fundar su propio periódico, *El Pensamiento Español* (Mata Induráin 1995, 255-7; 1997; 1999; Dendle 2001).

El autor de *Amaya* plasma en su obra los dos principales ejes en torno a los cuales se articula el ideario carlista, la fe católica y la defensa del sistema foral, retrotrayéndolos a los orígenes mismos del reino de Pamplona en los inicios del siglo VIII, para otorgarles un carácter fundacional. Para ello, toma de aquí y de allá personajes y acontecimientos más o menos míticos, más o menos históricos, aunque a menudo de diferentes épocas y diferentes textos[4], y los combina para construir con ellos una epopeya –no lo olvidemos: se trata de una novela, no de un libro de historia[5]. Como proclama su título, el autor sitúa la trama en los albores del siglo VIII, en una Vasconia idealizada, poblada por feroces montañeses celosos de sus tradiciones ancestrales y de su lengua, el euskera, aún paganos pero en vísperas de convertirse al cristianismo, una religión que va ganando adeptos. Vasconia está, sin embargo, amenazada por los visigodos, que tratan de conquistarla.

Para hacer frente a esta amenaza, los vascones deciden abandonar su antigua organización tribal e igualitaria y designar a un rey que los gobierne. Inicialmente, hay dos aspirantes al trono: en primer lugar, Teodosio de Goñi, miembro del consejo de ancianos que gobierna a los vascones[6]; frente a él, Eudón - Asier, un personaje poliédrico en el que nada es lo que parece, pues en él se aúnan, de un lado, el conde

---

[4] Sobre el origen del reino de Navarra en las crónicas medievales navarras véase Miranda García.

[5] Llamo la atención sobre la opinión de Mata Induráin, que en 1997 señalaba en relación con la novela: "la impresión de veracidad histórica no se obtiene tanto de la inclusión de datos rigurosos (que la historiografía del XIX todavía no podía conocer y que eran más abundantes en relación con el pueblo godo que con el vasco, como ya destacó Campión), sino del acertado retrato de una época conflictiva, de unos pueblos enfrentados en un punto crítico de la historia, el de la invasión de la Península por los musulmanes en 711" (Mata Induráin 1996-7: 328-9). A la observación de Mata Induráin se podría objetar que son precisamente "los datos rigurosos" los que permiten reconstruir el momento histórico que sirve de marco a la obra, y conocer si el momento de la conquista islámica fue en realidad un "momento crítico" o si, por el contrario, el carácter crítico del momento no es sino una mera valoración de Navarro Villoslada, primero, y del propio Mata Induráin, después.

[6] Se trata de un personaje mítico, fundador del santuario de San Miguel de Aralar, un templo edificado en lo alto de una cima sobre Uharte Arakil, cuya leyenda fue recogida en el siglo XVIII por el Padre Tomás de Burgui en su obra *San Miguel Excelsis*. Véase la excelente crítica de Caro Baroja a la historicidad del personaje en el momento en el que lo sitúa Navarro Villoslada y la interpretación del mito (Caro Baroja).

visigodo, que está, por otro lado, emparentado por adopción con los vascones, pero que, finalmente, es en realidad hijo de un judío[7]. Según una antigua profecía, quien acceda al trono de Vasconia habrá de contraer matrimonio con Amaya, la heredera de Aitor, el legendario patriarca de los vascos, un personaje literario creado en 1845 por el suletino Agustin Chaho y que Navarro Villoslada toma prestado para su novela[8]. Pero se da la circunstancia, paradojas de la novela, que esta Amaya es, además, hija de Ranimiro, un capitán visigodo que combate contra los vascones, por lo que en ella se aúnan ambos pueblos, el vascón y el visigodo. A estos personajes se suman muchos otros que vienen a complicar la trama y dan lugar a un sinfín de enredos en los que se entremezclan proclamas que el propio autor pone en boca de unos y otros a lo largo de las cerca de 1300 páginas que componen la edición que manejamos de la novela.

La irrupción de los musulmanes en la península viene a precipitar los acontecimientos, poniendo fin al problema creado entre vascones y visigodos de modo drástico. Un vascón de nobles sentimientos, García Jiménez, marcha a combatir junto a los visigodos contra los musulmanes. A su vuelta, consigue imponerse sobre los otros dos candidatos y hacerse con el trono de Vasconia con el apoyo tanto de los vascones como de los visigodos, y contrae matrimonio con Amaya, en la que confluyen también ambos orígenes, visigodo, por ser hija de Ranimiro, y vascón, como descendiente de Aitor.

"¡Dios lo quiere!", hace decir Navarro Villoslada a García Jiménez, nombrado ya rey de Vasconia. "Ha comenzado la reconquista, y no cesará hasta que España vuelva a ser enteramente cristiana". Más adelante, añade: "godos y vascos saldremos unidos como hermanos a pelear contra los enemigos de Cristo y su Santísima Madre!" (*Amaya*, vol. III, 354)[9]. Este es el mensaje final que quiere transmitir Navarro Villoslada en su *Amaya*: el Reino de Pamplona, y, por tanto, Navarra, es el resultado de la unión de vascos y visigodos en su lucha contra el enemigo común: el Islam.

En tanto que visigoda, el destino de Navarra está unido al de España y el reino de Vasconia nace, al igual que el reino de Asturias en el imaginario nacionalista español, con la misión providencial o el deber sagrado de restaurar la unidad de España en la fe católica, rota por el invasor musulmán. Por eso, a pesar de que la acción transcurre en Vasconia, sus efectos se proyectan fuera de ella y emanan a toda España: Vasconia, ahora Navarra, se constituye en germen fundacional de la nueva España surgida de la conquista musulmana, unida con el resto de España por la empresa común de desalojar del suelo español a los extranjeros impíos.

Navarro Villoslada está en las antípodas de proclamar el elemento diferenciador de Vasconia que más adelante caracterizaría al nacionalismo vasco, que, curiosamente, también bebe de esta misma fuente. Al contrario: el autor construye un discurso en el que Vasconia juega un papel esencial en la construcción de España. Esencial por su importancia, sí, pero también esencial por ser el lugar, junto con otros territorios que se resistieron a la conquista islámica, como Asturias o Castilla, donde se conservaron las esencias españolas, amenazadas allí donde se implantó la presencia árabe, considerada siempre extranjera.

En la tesis de Navarro Villoslada, la conquista progresiva de territorios de al-Andalus que protagonizaron los diferentes reinos latinos norpeninsulares durante los siglos siguientes era una *reconquista*, término que ya era entonces utilizado por la historiografía. *Reconquista* entendida como un proceso de *re-españolización*

[7] El antisemitismo es uno de los rasgos más patentes en la novela. De hecho, los judíos son los únicos que siempre salen malparados en el texto. Sobre el particular, véase Maggi.
[8] Publicado en la revista *L'Ariel* en el año 1843 bajo el título de "Aïtor. Légende cantabre".
[9] *Amaya*, vol. III, pg. 354.

encomendado a los auténticos españoles tras la invasión extranjera, un proceso de reimplantación de la esencia española en lugares que por designio divino habían pertenecido siempre a España, pero que la *antinatural* conquista islámica había separado del resto de la nación.

La concepción de Navarro Villoslada no difiere mucho de la que imperaba en círculos académicos españoles. A lo largo del siglo XIX y de la mano de los nacionalismos que recorren Europa, cada Estado comienza a crearse una identidad mediante la reconstrucción de su pasado, atribuyéndose una serie de caracteres que lo identifiquen como nación. Se resucitan mitos fundacionales basados en la raza o en pasados esplendorosos, que pasan a ser hechos históricos de la mano de historiadores y arqueólogos afines. En el caso español, a estos caracteres se suma la religión católica como seña de identidad, un elemento que aparece presente en la práctica totalidad de las constituciones decimonónicas españolas que llegaron a tener vigencia, sean liberales o conservadoras.

Durante el último tercio del siglo XIX se vino gestando en España el nacimiento de una doctrina, el nacionalcatolicismo, que conectaba claramente con muchos de los postulados del carlismo en el que militaba Navarro Villoslada. No es casual que décadas más tarde el carlismo confluyera con un partido español que había enarbolado la bandera del nacionalcatolicismo: Falange Española[10]. Según la doctrina nacionalcatólica, el catolicismo constituye una parte esencial de la nación española y, por tanto, es requisito necesario para tener la condición de español profesar la religión católica[11]. En consecuencia, esta doctrina niega la condición de españoles a los musulmanes andalusíes, que a menudo se confunden con los árabes, y considera renegados o traidores a aquellos que se habían convertido al Islam, los muladíes. Solo aquellos que no se convirtieron y plantaron cara al invasor pueden ser llamados verdaderos españoles, ya fuera en territorios que nunca habían sido conquistados (se decía), como Galicia, Asturias o Navarra, o los que, a pesar de vivir en suelo conquistado, mantuvieron la fe cristiana, los denominados mozárabes[12].

---

[10] La unión de ambas milicias se realizó no sin oposición tanto de sectores del carlismo como de la Falange, aunque finalmente se consumó con el *Decreto de Unificación* promulgado por el propio general Franco el 19 de abril de 1937 (Thomas 684-97).

[11]La formulación del principio de identificación de la *nación* española con la fe católica está presente en la historiografía española desde época medieval (Ríos Saloma). No deben confundirse, sin embargo, estos postulados con los del nacionalcatolicismo, una doctrina que nace como reacción al liberalismo y a los intentos de secularización del Estado por parte de sectores de la burguesía a finales del siglo XIX. Este movimiento, de carácter acusadamente reaccionario, concibe la Historia de España como una lucha contra los infieles: primero, en época medieval, contra el Islam y, después, en la época de los Austrias mayores, en su lucha a favor de la Contrarreforma y contra el protestantismo. Menéndez Pelayo, padre del nacionalcatolicismo, enunciaba estos principios en su célebre brindis de 1881, que dedicaba, en primer lugar, a "la fe católica, apostólica, romana, que en siete siglos de lucha nos hizo reconquistar el patrio suelo"; en segundo lugar, a "la antigua y tradicional monarquía española, cristiana en la esencia y democrática en la forma, que durante todo el siglo XVI, vivió de un modo cenobítico y austero"; y, finalmente, a "la nación española, amazona de la raza latina, de la cual fue escudo y valladar firmísimo contra la barbarie germánica y el espíritu de disgregación y de herejía que separó de nosotros a las razas septentrionales". Véase el texto íntegro en Sánchez Rodríguez 109-10.

[12] Aunque la obra de Simonet (1829 - 1897) es anterior al nacimiento del nacionalcatolicismo como doctrina, sus postulados enlazan perfectamente con los de esta doctrina. Así, en la introducción de su *Historia de los mozárabes de España*, escrita en 1867, se lee: "Es nuestro propósito escribir la historia de aquellos españoles que, subyugados por la morisma, mas no sin honrosos pactos y capitulaciones, conservaron constantemente por espacio de muchos siglos la religión, el espíritu nacional y la cultura de la antigua España romano-visigótica y cristiana, arrostrando con entereza muchos trabajos, persecuciones y calamidades, ganando nobilísimos lauros y palmas de héroes, de doctores y de mártires, contribuyendo con su ayuda y su saber á la restauración y progresos de la nueva España y prestando su nombre al antiquísimo y venerable rito Gótico-Hispano-Mozárabe" (Simonet VII).

En su eterna e insalvable condición de extranjeros en la tierra en la que habitaron durante siglos, los musulmanes sometieron a los *españoles* a un dominio foráneo. "España iba a tener un Estado no español… informado por un Dios enorme y amorfo, sin Trinidad, sin Humanidad; un Dios semita y lejano, con Mahoma por Profeta. En este Estado habría califas..., (de una) raza dominadora –extranjeros sobre españoles", dice el falangista Antonio Tovar en 1936 (1941, 32). Por tanto, la conquista de al-Andalus por los reinos cristianos adquiere la consideración de empresa nacional en la medida en que su finalidad fue la expulsión de los extranjeros y la restitución de España a los españoles sobre la base de la fe cristiana. Esta misión fue encomendada por la Providencia a los reinos del norte de la península, donde se conservaban intactas e incontaminadas las esencias de lo español. La concomitancia con Navarro Villoslada y el tradicionalismo navarro es patente.

El problema de fondo a la hora de construir el relato de la España *eterna* (que se correspondiera territorialmente con las fronteras de principios del siglo XX) que propugnaba el nacionalismo español residía en el modo de integrar en la Historia de España una parte de ese territorio que había permanecido durante siglos bajo dominio árabe, algo que era considerado antinatural. Si el nacionalcatolicismo trato de capear el problema negando la españolidad de los árabes / musulmanes, otro sector nacionalista español comenzó a postular una tesis en cierto modo contraria: en vez de negar la condición de *españoles* a los musulmanes, se les negaba a los árabes andalusíes la condición de árabes y se les convertía en *españoles*. Es decir, se les españolizaba. Aparece así el concepto de *Islam español*, cuyo principal artífice es el arabista Julián Ribera Tarragó.

> El pueblo árabe-escribía Ribera en 1919- si impuso su religión a estos pueblos subyugados, hubo de aceptar de ellos las formas de su organización política y tuvo que asimilarse su cultura y civilización […]. La parte de pueblo español que se convirtió al islamismo (pues españoles fueron los que política, social, científica y literariamente prevalecieron en Andalucía), dejóse influir de esa civilización islámica, y dentro de ella adquirió personalidad propia (…) Porque repito (y repetiré hasta la saciedad, puesto que, lo pide la Justicia) que españoles fueron los musulmanes de la Península: españoles de raza, españoles de lengua, españoles por su carácter, gusto, tendencias e ingenio (Ribera 1919, 392 y 395).

Como se desprende del texto, la raza fue uno de los principales puntos de apoyo de Ribera a la hora de proclamar la españolidad de los árabes andalusíes. Y aquí es donde entraba en juego nuevamente Navarra, que se convertía, también para Ribera, en un agente de españolización de primer orden.

> Se sabe positivamente -escribía Ribera en 1912- que todos los Omeyas que ocuparon el trono, descendían de concubinas o de esclavas, es decir, de mujeres que no eran de raza árabe; pues, como es natural, los esclavos no nacían de la raza dominadora, sino de las razas vencidas, de los pueblos conquistados. Abderrahmen I era hijo de una esclava berberisca; Hixem I, hijo de una esclava española, regalada a su padre por la hija de Yúsuf el Fihrí, y así sucesivamente todos [...]. ¿A qué raza pertenecían, pues, los Omeyas, teniendo en cuenta la línea materna? Hixem II era hijo de Aurora la Vascongada, esposa favorita de Alháquem II por consiguiente tenía un 50 por 100 de vascongado y por apellidos maternos podía enlazarse con los Echevarría, Goicoechea, o cualquier otra semejante familia vascongada." (Ribera 1912, 10-11)

Imaginemos estas mismas palabras de boca de un nacionalista vasco: sin cambiar una coma del argumento de Ribera, podría proclamar que el califato de Córdoba fue en realidad un califato vasco-musulmán y atribuir a ʿAbd al-Raḥmān III el título de *vasco más universal*. A menudo, la caricatura, como los espejos cóncavos, nos presenta visiones de la realidad que los espejos planos no nos permiten ver[13].

Como es sabido, la doctrina nacionalcatólica se impuso, no tanto por lo consistente de su discurso como por el hecho de que fue implantada a punta de pistola y golpe de cuneta a partir de 1936. En Navarra el golpe de Estado triunfó de forma inmediata, debido en gran parte al apoyo entusiasta de la milicia carlista, el requeté, que el mismo 18 de julio de 1936 tomaba las calles para apoyar al general sublevado Mola. En ese contexto, el concepto de cruzada cobraba una nueva dimensión: si en un tiempo aludía a la lucha contra los musulmanes, que no eran verdaderos españoles, ahora se hacía extensivo a los socialistas, comunistas, anarquistas y, en general, todo aquel que no comulgaba con las ideas del carlismo o de Falange Española, que era asimilado al musulmán extranjero en el ideario de estos grupos paramilitares. Según el tradicionalismo carlista, Navarra tenía –otra vez- el sacrosanto deber de reconquistar España, ahora de manos de los ateos[14].

El régimen franquista, triunfante de la sublevación de 1936, tomó el nacionalcatolicismo por bandera. En Navarra este nacionalcatolicismo mostraba su peculiar apariencia de carlismo, por lo que en las escuelas navarras se reproducía una y otra vez el mismo discurso que quedó grabado en generaciones desde la infancia, al igual que los viejos mitos identitarios convertidos ahora en *Historia*, en virtud de la reconstrucción del pasado por parte de profesores y académicos afectos al régimen.

Las tesis tradicionalistas encontraron un aliado inesperado en Claudio Sánchez Albornoz, un personaje nada sospechoso de afinidad con el régimen de Franco, pero de un exacerbado nacionalismo español que le llevó al final de su vida a coquetear con el carlismo navarro[15]. De origen abulense, Sánchez Albornoz se declaraba descendiente de

---

[13] Véase la viñeta satírica de Asisko Urmeneta en el *fanzine* irreverente *H28*, accesible *on–line* en: http://h28.eus/files/magazines/2016/b1ace10a18a383987eeee67333d7dc2101-urtarrilapdf.pdf (pg. 8-9).

[14] A esta época pertenece la revitalización del mito de la decisiva participación de Sancho el Fuerte y los navarros en las Navas de Tolosa, que había sido desmentido de forma irrefutable por Huici Miranda en 1912. Hay que tener en cuenta que, por más que los tradicionalistas se afanaran en el carácter unitario *español* de la lucha contra el Islam, lo cierto es que Navarra quedó muy pronto marginada de eso que denominaban *reconquista*, en torno al año 1119, con la conquista de Tudela. De ahí la necesidad de recuperar el mito de Sancho el Fuerte, presentando la batalla de la Navas de 1212 como una empresa *nacional española* en la que los navarros habrían jugado un papel decisivo. La escena de Sancho el Fuerte sobre un caballo blanco, luciendo la cruz roja en sobrevesta blanca, símbolo de la cruzada, y enarbolando una maza que descarga sobre los esclavos encadenados de *Miramamolín*, está grabada en el imaginario de todos los navarros, al igual que las cadenas. La primera, la imagen, está representada en un tapiz de grandes dimensiones, 440 x 285cm (Enjuto 483), realizado en 1950, que decora hasta el momento presente nada menos que el despacho de la Presidencia del Gobierno de Navarra. El tapiz se realizó sobre un cartón de Ramón Stolz Viciano, el mismo pintor que decoró con una escena similar el *monumento a los caídos* de Pamplona, una construcción para la exaltación de los fallecidos del bando sublevado, en cuya cripta reposaban hasta fechas recientes, entre otros, los restos mortales de dos generales golpistas: Sanjurjo y Mola. En cuanto a las cadenas, figuran nada menos que en el escudo y en la bandera de Navarra desde el año 1910 (Menéndez Pidal & Martínez de Aguirre 102-3).

[15] Sánchez Albornoz colaboró activamente con la Comisión de Navarros en Madrid, una organización de corte carlista fundada por Francisco Javier de Lizarza Inda. Las misivas fraternales que Sánchez Albornoz envió a Lizarza están recogidas en el apéndice de *Orígenes y destino de Navarra* (Sánchez Albornoz 1984: 157-60), un título que expresa de forma contundente la concepción profundamente esencialista del célebre historiador. Este Lizarza Inda estuvo vinculado al carlismo desde su niñez (nació en 1928 en el pueblo navarro de Leiza) hasta su muerte en 2007. Según dice en sus notas autobiográficas, su padre fue jefe del requeté de Navarra desde 1934, con el encargo de dotarlo de organización militar. Era también

navarros (el padre de su abuela materna lo era, según dejó escrito), por lo que se atribuía a sí mismo una especial autoridad para hablar de "la cuestión navarra". Sus tesis ultranacionalistas de carácter esencialista son más que conocidas debido a aquel antiguo debate que protagonizó con Américo Castro sobre *el ser de los españoles*. Ambos concebían España como una entidad cuyos orígenes se perdían en la noche de los tiempos, pero, así como para Américo Castro el elemento árabe formaba parte de ese *ser*, para Sánchez Albornoz era completamente ajeno.

En el pensamiento de Sánchez Albornoz, España (entiéndase: la España con las fronteras que él conoció) se concibe como una "unidad de destino" con carácter providencial. Es decir: no solo estuvo siempre unida, sino que está llamada a estarlo hasta el fin de los tiempos[16]. Aunque eterno (para él los iberos ya eran españoles), el carácter español se terminó de forjar a través de los sucesivos pueblos que han pasado por España desde la prehistoria: los primeros habitantes, los iberos, los vascos, los romanos o los visigodos. Pero Sánchez Albornoz excluyó de la lista a los árabes[17].

A diferencia de los tradicionalistas, Sánchez Albornoz prescindió del elemento visigodo en la constitución del reino de Pamplona, centrando su interés en el elemento vascón. Vascón, pero no vasco, ya que Sánchez Albornoz en lo que realmente hizo hincapié fue en la diferencia histórica entre los vascones, que serían los que ocupaban Navarra, un pueblo permeable, que recibió la influencia de romanos y visigodos, frente a los vascos de *Euzcadi* (*sic*), que se habrían cerrado a esas influencias[18]. El historiador abulense dedicó gran parte de sus energías -y eran muchas- a resaltar las diferencias históricas entre vascos y navarros o vascones, en el contexto del debate autonómico de finales de los 70. La presencia visigoda era para Sánchez Albornoz irrelevante, ya que vascones y visigodos habían formado siempre y de forma indiscutible parte de una misma realidad nacional llamada España. No se aliaron contra el Islam, sino que, miembros de una patria común y con un mismo destino, combatieron al invasor para restituir su suelo a España. Porque, al igual que para los nacionalcatólicos, para el historiador abulense la cultura árabe no era bajo ningún concepto española[19].

Si España era una "unidad de destino", la conquista islámica, y por tanto extranjera, fue una anomalía histórica, en el sentido de que alejó a una parte de España de su destino natural.

---

amigo personal del general Sanjurjo, uno de los promotores del golpe de Estado de 1936. El lector curioso puede conocer sus notas autobiográficas ensalzando el alzamiento militar de 1936 que vivió en su Leitza natal a la corta edad de ocho años en http://www.larramendi.es/testimonios.requetes/lizarza.html.

[16] La idea de la unidad Providencial de España ya venía formulada en la *Historia de España* de Lafuente, quien contemplaba la posición geográfica de la península como una expresión de la voluntad divina. "Si la estructura de este compuesto sistemático de territorios que nombramos Europa –decía Lafuente en su viejo manual- revela el grandioso plan del Criador para la gran ley de la unidad en la variedad (…) ¿quién no descubre en la situación geográfica de España la particular misión que está llamada á cumplir en el desarrollo del magnífico programa de la vida del mundo?" (Lafuente IV).

[17] Sin abandonar al citado Lafuente, la diferencia entre ambos autores es aquí notable, ya que este último sí reconoce la herencia árabe en España. "Veremos a este pueblo –dice Lafuente refiriéndose al pueblo español- hacerse semi-latino, semi-godo, semi-árabe, templándose su rústica y genial independencia primitiva con la lengua, las leyes y las libertades comunales de los romanos, con las tradiciones monárquicas y el derecho canónico de los godos, con las escuelas y la poesía de los árabes" (Lafuente VI).

[18] Sánchez Albornoz denominaba a las provincias de Vizcaya Álava y Guipúzcoa la Nueva Vasconia, al que calificaba como "el País Vasco o la España sin romanizar" (1984: 131-53).

[19] No se encuentra, sin embargo, en sus textos, más allá de la inquina manifiesta hacia la cultura árabe, una razón que justifique que los musulmanes sean considerados por siempre foráneos, a pesar de los ocho siglos de presencia en la península (en Navarra cuatro siglos) y la multitud de préstamos lingüísticos en el castellano, el portugués, el catalán e incluso alguno en el euskera, por no hablar de la enorme presencia en la toponimia o en el patrimonio histórico artístico.

> Esta comunidad de destino -escribía Sánchez Albornoz en 1952- llevó pronto a todos los españoles del Norte a alzarse contra sus dominadores musulmanes. Los astures se rebelaron con Pelayo en 718 y vencieron en Covadonga el año 722, y cántabros y várdulos –los vascos de hoy- se unieron a ellos en seguida. Los vascones no pudieron sacudirse el yugo musulmán tan pronto como sus hermanos del Cantábrico. (1984 [1952],48)

Los españoles que no fueron conquistados por los musulmanes comprendieron su deber sagrado de emprender la reconquista de España a los extranjeros, no sobre la base de la religión, sino del deber para con la patria. El resultado es que "España es hija de los reinos cristianos que lucharon con ella (se refiere a al-Andalus) durante muy cerca de ocho siglos" (Sánchez Albornoz 1973 [1946],19).

A diferencia de los foralistas navarros de finales del XIX, Sánchez Albornoz no tuvo más remedio que aceptar que los musulmanes sí habían conquistado Pamplona, ya que así se recogía en el texto de Ibn al-Faraḍī, que había sido editado por Codera en 1891-2 (Sánchez Albornoz 1984, 48)[20]. "Antes de 718 –escribía en 1974- los invasores ocuparon Pamplona. La tierra de los vascones siguió la misma suerte que las otras tierras peninsulares en aquella triste hora en que los islamitas conquistaron nuestra patria común. Otra vez se afirmó la comunidad de destino de todos los hispanos" (1984,143-4). En otro párrafo que recuerda mucho a las tesis de Navarro Villoslada señala que "cuando los conquistadores llegaron a la península, los vascones peleaban con los otros hermanos españoles. Pero una vez más se afirmó en la historia el destino común de todos los hispanos. Esa comunidad de destino llevó pronto a todos los españoles del norte a alzarse contra sus dominadores musulmanes" (1984, 144). Se trataba, sin embargo de una conquista superficial, ya que se había producido mediante pacto, una forma de capitulación que permitía a los sometidos conservar sus propiedades y su status, además de permitirles continuar con la práctica de sus ritos religiosos, esto es, del cristianismo. Así, en 1952 escribía que

> en esta etapa de la conquista musulmana (…) coadyuvó al éxito de la empresa la liberalidad de los pactos que suscribían los conquistadores islamitas. Conocemos el concedido a Teodomiro: un tratado de tipo ˁ*ahd* en que se le reconoció una auténtica autonomía política. (Sánchez Albornoz 1984, 35)

Dentro de los mismos parámetros, Sánchez Albornoz tomaba el lenguaje de Simonet para calificar de renegados o de traidores a los muladíes, como los Banū Qasī o ˁAmrūṣ ibn Yūsuf, por poner dos ejemplos relacionados con Navarra (1984, 56). El reproche alcanza incluso a los Arista, la primera dinastía pamplonesa, por su alianza con los Banū Qasī. "Los Arista que habían preferido la alianza con la familia renegada de estirpe visigoda a la comunidad cristiana regida por los reyes ovetenses, que no habían ayudado a los vascos integrantes del embrión de España en las horas crueles del Rey Casto, pagaron ahora cara su deslealtad a la causa de la Reconquista y sus contactos con los comunes enemigos", escribía en 1952 (1984, 60).

[20] La noticia de la existencia de un pacto concluido entre los conquistadores y los habitantes de Pamplona se recoge en Ibn al-Faraḍī. Según este autor, en el pacto participaron dos testigos cualificados, ˁAlī b. Rabāḥ y Ḥanaš b. ˁAbd Allāh al-Ṣanˁānī. La fuente no fecha el pacto en cuestión, pero por varios autores conocemos que al-Ṣanˁānī falleció en *Ifrīqiya* en el año 718, lo que viene a damos la fecha *ante quem* para el pacto (Lorenzo Jiménez & Pastor Díaz de Garayo 64-5).

Más raramente, Sánchez Albornoz se pliega a las teorías de Ribera, en especial en lo que toca al aspecto racial. Sánchez Albornoz hablaba sin ambages de "los califas rubios". Así, se lee en *La España musulmana según los autores islamitas y cristianos medievales*:

> La aportación sanguínea oriental o africana fue mínima y no alteró las facies étnica de España. Los miles de hombres que vinieron desde Oriente o desde África se disolvieron pronto entre los millones de habitantes de la Península. Se casaron desde los días de Abd al-Aziz, hijo de Musa, con mujeres españolas. Y, al cabo de varias generaciones de cruces sucesivos, apenas si corrían algunas gotas de sangre no hispana por las venas de los islamitas de Al-Andalus. No fueron excepción los califas, hijos en su mayoría de esclavas españolas. Y por ello puede advertirse cómo los más de ellos fueron rubios y de tez clara, a semejanza de sus madres vascas o gallegas. (1973 [1946], 139)[21]

En este contexto historiográfico, la figura de José María Lacarra constituye una excepción, ya que se alejó tanto de las tesis tradicionalistas como de las de Sánchez Albornoz, de quien había sido alumno. Si los tradicionalistas habían proclamado la participación de los visigodos en el nacimiento del reino y Sánchez Albornoz la había ignorado, Lacarra puso en cuestión, primero, la existencia de un dominio visigodo continuado en Pamplona y, más adelante, la misma presencia de visigodos en la ciudad en el siglo VII.

En relación con el dominio visigodo, Lacarra señalaba en 1972 que

> los visigodos tendrían especial interés en asegurar su dominio (sobre Pamplona), y debieron lograrlo, aunque con intermitencias. La asistencia de sus obispos a los concilios es poco frecuente: Liliolo asistió al III de Toledo (589) y al II de Zaragoza (592), los dos bajo el reinado de Recaredo. En 683 el obispo Atilano se hace representar por el diácono Vincomalo en el XIII concilio de Toledo. Por otra parte, no hay noticias seguras de a qué fecha podría remontarse su sede episcopal, ni tampoco sobre la proclamación de Chindasvinto en Pamplona en 642, o de la restauración de sus muros por Wamba (672-680). (Lacarra 1972,vol. 1, 26)

Nótese en primer lugar el empleo del condicional: "tendrían especial interés", "debieron lograrlo", que evidencia que Lacarra era consciente de lo endeble de los testimonios escritos a la hora de admitir una vinculación prolongada de Pamplona al reino de Toledo[22]. Por un lado, señala, ciertamente está atestiguada la asistencia de obispos a los concilios, pero fue muy poco frecuente y además media casi un siglo entre la asistencia al segundo y al tercer Concilio, al que ni tan siquiera acude en persona el

---

[21] Esta misma consideración que excluye a determinados individuos de la nacionalidad de un determinado país por el hecho de pertenecer a determinada etnia es la misma que el nacionalsocialismo aplicó a los alemanes judíos a partir de 1935. Daba igual que banqueros judíos hubieran facilitado a Bismarck los préstamos con los que construir el II Reich, que miles de miembros de esa comunidad hubieran contribuido con su trabajo a la prosperidad de la recién nacida Alemania o que hubieran muerto en los lodazales durante la I Guerra Mundial: la *Ley de Ciudadanía del Reich* y *Ley para la Protección de la Sangre y el Honor Alemanes* de 15 de septiembre de 1935, conocidas como *las leyes de Nuremberg*, les negaban la plena ciudadanía alemana. El texto de ambas normas se puede consultar en http://ficus.pntic.mec.es/jals0026/documentos/textos/leyesnuremberg.pdf.

[22] Algunos autores más adelante utilizarán los mismos tiempos verbales, pero otros no se molestarán en hacerlo, dado que la presencia visigoda en la ciudad es un hecho comúnmente aceptado y avalado por los descubrimientos arqueológicos de la necrópolis de Argaray. Más adelante me referiré a ello.

obispo metropolitano. En cuanto a las otras dos menciones, Lacarra plantea sus dudas en nota a pie de página: la proclamación de Chindasvinto se realiza en un lugar llamado *Pampilica*, cuya identificación con Pamplona, dice Lacarra, no es segura. En relación con la segunda, la cuestión de la reparación de las murallas, la noticia, señala Lacarra, proviene exclusivamente de un texto de Lucas de Tuy fechado en el siglo XIII.

Pero Lacarra iba aún más allá. Acerca de la población de la ciudad en el momento de la conquista islámica, Lacarra señalaba que Pamplona contaría con

> una reducida población cristiana de ascendencia latina, muy mezclada con elementos indígenas; la plaza serviría de mansión para mercaderes y viajeros, que en número cada vez más reducido, circulan por la ruta de Roncesvalles (…). Pamplona no volvió a jugar un papel militar de importancia, toda vez que las relaciones con la Francia merovingia, muy aminoradas en esta época, se mantendrían a través de la Narbonense o por mar. Pamplona había dejado de ser cabeza de un distrito, para ser una supervivencia de un pasado en trance de extinguirse. (Lacarra 1972, vol. 1, 26)

De los visigodos, ni rastro.

Es, sin embargo, en la tesis acerca de la participación navarra en la conquista de al-Andalus donde Lacarra se distancia más de los tradicionalistas y de Sánchez Albornoz. Según Lacarra,

> el reino de Navarra, o mejor de Pamplona, […] se nos presenta desde un principio con unas notas que lo diferencian bien de los otros núcleos cristianos de reconquista. Mientras que el reino asturiano pretende presentarse como continuador del reino de Toledo, y los condados catalanes son una proyección del gran imperio de Carlomagno, los reyes de Pamplona no se sienten ni continuadores de la monarquía visigoda, ni vasallos de Carlomagno. Contra los dos pueblos — visigodos y francos— habían mantenido las gentes del país largas y tenaces contiendas. Por eso, mientras Asturias se siente animada de un espíritu de Reconquista, esperando que de su esfuerzo bélico venga la "salvación de España", las gentes del reino pirenaico cifran toda su aspiración en afirmar su independencia de poderes extraños. (Lacarra 1972, vol. I, 15)

Fue un doctorando y discípulo de Lacarra, según él mismo señala en varios de sus textos, Ángel Martín Duque, quien volvió a las tesis anteriores, aunando en su discurso los postulados tradicionalistas con los de Sánchez Albornoz, dos discursos próximos, pero no del todo coincidentes. En primer lugar, frente a las dudas de Lacarra, Martín Duque no solo aceptaba la relación entre vascones y visigodos, sino que incluso, avalado por la existencia de una necrópolis *visigoda* de la que se había exhumado abundante armamento, llegó a ubicar un asentamiento militar visigodo permanente en Pamplona.

> Por su emplazamiento frente a los accesos de Hispania a través del Pirineo occidental -escribía Martín Duque en 1999- quizás albergó pronto alguna especie de guarnición permanente con mando godo. A ella pueden corresponder a lo largo de varias generaciones los vestigios de la necrópolis calificada arqueológicamente como "visigoda" y hallada a finales del siglo pasado en el término de Argaray, junto al antiguo recinto de la ciudad (…). Cuesta, en todo caso, imaginar que los monarcas godos llegasen a descuidar en algún período la defensa de la encrucijada viaria de Pamplona, municipio romano, luego sede

episcopal y, por fin, cabeza de un probable distrito ordinario o "condado" de la monarquía hispano-goda (Martín Duque 1999, 51).

Nuevamente, vascones y visigodos cohabitaban en Pamplona.

En el año 1996 Martín Duque presentaba en un solo párrafo su idea acerca de la presencia islámica en Pamplona:

> Las gentes de esta especie de santuario pirenaico (se refiere, obviamente, a Pamplona), no contagiado por el Islam, conocidas en tiempos anteriores como Vascones, acabarán denominándose *Pampilonenses*, como acreditan desde finales del siglo VIII los anales franco-carolingios. Esta mutación formal simboliza una nueva fase histórica y prenuncia el mensaje plenamente medieval del futuro reino pirenaico. (Martín Duque 1996, 136)

Los términos empleados apenas disimulan su pésima valoración del Islam. Sin embargo, la conquista islámica de Pamplona era ya un hecho incuestionable, pues así lo había hecho constar Sánchez Albornoz. Martín Duque no tiene más remedio que aceptar la conquista, pero minimiza sus efectos hasta hacerlos desaparecer. Primero, se saca de la chistera un conde hispano-godo: "El "conde" (las comillas son del autor) hispano-godo de Pamplona y su distrito, contrario como Casio al rey Rodrigo, suscribió con los agentes del Islam un modelo de capitulación mediante "pacto" (también entrecomillado por el autor), habitual en las extremidades montañosas de aquel dilatado imperio" (Martín Duque 2000, 25).No hay condicional: el *mito* ya se ha convertido en *Historia*.

Para Martín Duque, los musulmanes "en ningún caso pretendieron ocupar permanentemente aquella enrevesada geografía de parajes densamente habitados, un medio sin duda nada atractivo económicamente para las dirigentes del Islam hispano" (2000, 25). "No solo no hubo ocupación física –escribe Martín Duque en 1999-, sino que además la incidencia del Islam en territorio de Pamplona fue nula". Para sustentar esta afirmación utiliza la argumentación continuista de Sánchez Albornoz, esto es, apela a la política que se atribuye a los musulmanes de mínima intervención en los territorios conquistados a cambio del pago del impuesto, que se plasma en la constitución de tratados de sumisión. "En los abrigos intrapireanicos el pacto con los invasores instauró un régimen que salvaguardaba, como se ha insinuado, la cobertura hispano-goda de gobierno local. Subsistieron, pues, aquí las precedentes estructuras sociales y tradiciones jurídicas, y, en consecuencia, un sedimento cultural de indeleble signo cristiano" (Martín Duque 1999, 55).

La explicación del porqué de este tipo de pacto se encuentra en un texto posterior:

> Como se trataba de un reducto montañoso, sin duda bastante poblado y con escasos excedentes de producción, y a las elites sarracenas interesaban sobre todo los centros de economía urbana y las tierras de feraces cultivos, se eligió en el presente caso un modelo de sumisión aplicado también en otros lugares de la Península y de los demás dominios califales. A cambio de la promesa de fidelidad y abono periódico de un tributo global, los habitantes del distrito quedaban bajo la protección (ahd) del Islam y conservaban sus heredades, sus tradiciones jurídicas, religiosas y culturales e incluso las propias autoridades locales. La dependencia sólo suponía, pues, la aceptación formal de una distante superestructura política y la institución de una especie de "protectorado tributario." (Martín Duque 2002, 669)

Nótese que el autor no solo negaba la presencia de musulmanes en Pamplona, sino que además explicaba las causas de esa no presencia.[23]

2.- Los hallazgos arqueológicos: cuando los muertos hablan

En 1879 Navarro Villoslada popularizaba el mito fundacional del reino de Navarra: la unión de vascos y visigodos en su lucha contra el Islam, un discurso que mantiene hasta nuestros días la historiografía tradicionalista navarra. Los recientes descubrimientos arqueológicos han venido, sin embargo, a cuestionar todo el mito fundacional, puesto que ponen en entredicho sus tres postulados: la presencia de visigodos en Pamplona, la no presencia de musulmanes en la ciudad y la impermeabilidad de la población autóctona de Pamplona a la religión y la cultura de los conquistadores.

Estos hallazgos están compuestos principalmente por necrópolis. Dejemos, pues, hablar a los muertos.

2.1.- Las necrópolis altomedievales de Pamplona

> En el mes de Julio del año 1895, y al hacerse las obras para la conducción del agua desde el manantial de Arteta a la ciudad de Pamplona, capital del antiguo Reino de Navarra, antes Iruña de los Vascones y Pompeyópolis durante la dominación romana, próximo á sus murallas y en la zanja abierta para la colocación de la tubería, se descubrió un sepulcro con restos humanos en su interior.

Así daba cuenta Ansoleaga (1916, 15) del hallazgo 20 años antes de su publicación de la necrópolis de Argaray, un lugar situado en las afueras del casco antiguo de Pamplona. El artículo en cuestión llevaba el nada ambiguo título de "El cementerio franco de Pamplona" y en uno de sus párrafos el autor señalaba:

> [Teniendo en cuenta] la analogía y casi identidad que hay entre los objetos aquí encontrados y otros que hemos visto repetidas veces en varios museos de Suiza, Francia, Austria y Alemania, y después de haber consultado varias obras que se ocupan del asunto y los datos que de aquella época suministra la historia de la Vasconia, no dudamos en considerar como de Francos el cementerio de que nos ocupamos. (Ansoleaga 17)

La cuestión de la adscripción no parecía despertar dudas, al menos desde el punto de vista arqueológico, aunque sí desde el punto de vista político, teniendo en cuenta las afinidades ideológicas de los gobernantes navarros, y, por tanto, identitario, donde no había lugar para los francos. Así que se comenzó a operar la transformación en la adscripción de la necrópolis, sin que se llegaran a exponer en ningún momento las razones que motivaban este cambio.

En 1965, Mezquíriz publica el inventario de materiales exhumados décadas antes. El artículo llevaba por título "La necrópolis visigoda de Pamplona", con lo que la

[23] Hay que señalar que no tenemos idea del tipo de pacto que suscribió Pamplona: pudo ser el que dice Martín Duque o cualquier otro de los muchos que, según los cronistas, se concluyeron en "los demás dominios califales". Aunque para la península ibérica solo conozcamos el texto del pacto de *Tudmīr*, la casuística es enorme, como queda patente en la recopilación de Hill.

autora introducía una importante modificación desde la primera línea del artículo, si bien en el texto del artículo se leía la siguiente aclaración: "la necrópolis de Pamplona, que llamaremos visigoda por la datación de los hallazgos más que por el carácter étnico de la población inhumada en dicha necrópolis…" (Mezquíriz, 1965, 108-9). Sin embargo, esta prudencia desaparece en el resto del artículo, donde se menciona de forma repetida "el cementerio visigodo" o "la necrópolis visigoda" de Pamplona. La transformación del pasado había comenzado a operarse: los restos ya no eran francos, sino "de época visigoda" y pronto se convertirían abiertamente en "visigodos", enlazando así con las tesis tradicionalistas que atribuían a la unión de visigodos y vascones la fundación del reino de Pamplona.

A partir de la publicación de este artículo, desaparece toda precaución y la historiografía habla exclusivamente de la necrópolis visigoda de Pamplona, dejando de lado los matices[24]. Con esta sutil transformación, los arqueólogos no hacían sino dotar de materialidad al discurso de los historiadores, que a su vez se basaba más en presunciones que en documentos escritos que lo avalaran, como se ha visto en la tesis de Lacarra. Formaba, sin más, parte del mito fundacional del reino de Pamplona de origen tradicionalista[25].

El año 1987 fue especialmente seco en el País Vasco, tanto que las aguas del pantano de Uribarri-Ganboa que abastece a las ciudades de Vitoria y Bilbao descendieron a niveles históricos. Fue de esta forma casual, como suele suceder, que quedó al descubierto uno de los yacimientos de mayor interés y transcendencia de los últimos años en el ámbito de la arqueología altomedieval del norte peninsular: la necrópolis de Aldaieta, que albergaba los restos mortales de aproximadamente 90 individuos. Los ajuares mostraban una clara estratificación social, destacando en particular el número de armas, entre las que figuraban hachas de combate arrojadizas denominadas "franciscas", scramasax, cuchillos y puntas de lanza en un número elevado. La tipología de las hebillas de cinturón, los materiales exhumados y la tipología del armamento no dejaban lugar a dudas: se trataba de una necrópolis "que ofrece en sus ajuares y en sus depósitos funerarios unos materiales en los que predominan los rasgos continentales sobre los peninsulares" (Azkarate 2011, 251).

A la luz de estos descubrimientos, cobraban de nuevo actualidad los materiales de la necrópolis de Argaray, catalogada originariamente como franca, pero que después se había deslizado misteriosamente hacia los visigodos. En su lectura de los materiales de la necrópolis de Argaray, Azkarate revisaba la propuesta de Mezquíriz, destacando, por un lado, "la elevada representación porcentual de placas 'merovingias'", algo que ya había sido destacado por Zeiss (1934, 80), que había atribuido la necrópolis a los

[24] Navascués publica en 1975 un artículo titulado "Rectificaciones sobre la necrópolis hispano-visigoda de Pamplona", con lo que se entierra definitivamente y sin debate alguno la propuesta de Ansoleaga. Curiosamente, en el citado artículo su autor se refiere a la existencia de unos anillos con caracteres cúficos hallados en la necrópolis de Argaray y que se encontraban entre los materiales exhumados muchas décadas antes. Nadie prestó atención a sus observaciones hasta que en el año 2002 apareció la necrópolis de la Plaza del Castillo a la que me referiré más adelante.

[25] Como señalaba Lauro Olmo en 1991, "(en el periodo de entreguerras) la investigación sobre los visigodos tanto desde el punto de vista arqueológico como desde el análisis de las fuentes escritas se orienta a presentar una realidad unitaria de la península en función de un ideal nacional (…). Con la victoria en la Guerra Civil de esa corriente reaccionaria los estudios sobre el periodo visigodo se continuarán desarrollando durante toda la década de los 40, siguiendo con los presupuestos ideológicos marcados en el periodo anterior. Sin embargo, y dado el cambio en la situación política del país, ahora se integrarán como una pieza más en el engranaje que sustenta el armazón ideológico del régimen" (Olmo 159-60).

merovingios varias décadas antes[26]. Pero, sobre todo, Azkarate destacaba la "notoria presencia de armamento (tres 'scramasaxes', cuatro puntas de lanza y dos puntas de flecha)", cuando "es conocida, en efecto, la ausencia casi total de inhumaciones con armas entre los visigodos y su frecuencia, por el contrario, en el contexto merovingio" (Azkarate 1993, 157).

"El descubrimiento en tierras alavesas y navarras de dos necrópolis de los siglos VI y VII, con un número de armas digno de mención y con rituales, depósitos y ajuares funerarios que nos remiten no a un contexto cultural hispanovisigodo sino al norte de los Pirineos, permite abrir un debate que replantee las interpretaciones historiográficas actuales para este período", había escrito Azkarate (1993, 149). Hay que tener presente que muchas de las observaciones de Azkarate no eran ni tan siquiera nuevas, ya las habían realizado décadas antes Ansoleaga y Zeiss, por lo que se debería al menos haber abierto un debate en el que se expusieran las razones aducidas por unos y otros para la adscripción de la necrópolis de Argaray. Bien: nada de esto sucedió, no hubo revisión ni desde la Historia ni desde la Arqueología.

En el primero de los campos, el de la Historia, en el año 2000 aparecía un artículo con el título de "*Pompaelo* y su distrito durante la etapa hispano-goda" que firmaba Pavón Benito (2000). Tras un rápido bosquejo de la presencia romana en Pamplona desde el siglo II a.C., la autora, que se declara deudora de Martín Duque, abordaba la cuestión del paso de vándalos, suevos y alanos por el distrito de *Pompaelo*, haciéndose eco de las noticias catastrofistas de autores latinos de época bajo imperial. A continuación, pintaba un panorama general del asentamiento de los visigodos en la península y, finalmente afirmaba que

> la ciudad (Pamplona) albergaría, desde comienzos del siglo VI, alguna unidad militar y cabeza rectora goda que velaba por el orden del territorio, organizaba con autoridad la defensa ante las incursiones francas y desbarataba las algaradas de bandoleros y campesinos de las zonas de montaña. (Pavón Benito 2000, 8)

Parecía una conclusión lógica: sobre la premisa incuestionable de que los exhumados eran visigodos, si estaban armados sería porque formaban parte de una guarnición.

En resumen: los documentos escritos no avalan la presencia estable en Pamplona de individuos vinculados al reino de Toledo. Pero es que, mientras no se rebata o al menos se someta a debate la interpretación de Azkarate, tampoco hay registro material que la avale, por más que desde Navarra se repita una y otra vez la coletilla de "las necrópolis visigodas de Pamplona". Y sí: se repite.

En el año 2004 se procedía a la rehabilitación de la casa del Condestable de Pamplona a la que me referiré más adelante. En el lugar se exhumaban restos de

[26]"Los materiales de la necrópolis de Pamplona –escribía Mezquíriz en 1965- han sido también estudiados por Zeiss dentro de su trabajo de conjunto sobre los cementerios visigodos de la Península y cuyas sugerencias nos serán de gran utilidad, sin embargo creemos que Zeiss no revisó los materiales personalmente y se basó principalmente en fotografías ya que los errores de Ansoleaga al reconstruir algunos broches de cinturón no fueron advertidos". Mezquíriz se remitía a Zeiss para decir que la apreciación de Ansoleaga era errónea, pero Zeiss solo confirmaba a medias la tesis de Mezquíriz. Ciertamente el arqueólogo alemán no dijo que la necrópolis fuera franca, pero bajo ningún concepto para afirmar que fuera visigoda, sino para atribuírsela de forma taxativa a los merovingios: "Die letzteren Funde entsprechen ganz dem geläufigen Inventar der merowingischen Grabfelder" (Zeiss 80). De hecho, líneas más abajo el mismo autor destaca que Pamplona en esa época tenía más relaciones con el norte de los Pirineos que con el sur: "Das Gebiet von Pamplona, das gelegentlich von fränkischen Heeren heimgesucht worden ist, stand offenbar zum Norden in engerer Beziehung als zum Süden" (Zeiss 79-80).

individuos cuyos ajuares presentaban características muy similares a los de Argaray y a los de Aldaieta. Esta similitud no pasó desapercibida a los arqueólogos encargados de su excavación, que se remitían a los textos de Azkarate, aunque solo en cuanto a la descripción de los hallazgos, no así en cuanto a su interpretación, eludiendo, nuevamente, el necesario debate al respecto. Así, se puede leer: "Entre los citados objetos (se refiere a los ajuares) se encontraron armas, recipientes de cerámica, elementos asociados a la indumentaria y al adorno personal. En la mayoría de los casos, tanto la tipología de los enterramientos como de las piezas encontradas en su interior eran atribuibles –nuevamente- a una cronología situada entre los siglos VI-VII, época en la que Pamplona se encontraba bajo la autoridad visigoda, siendo una de sus sedes episcopales" (Faro Carballa, García-Barberena Unzu & Unzu Urmeneta 2007-8, 264).

Los efectos de esta "política de comunicación", en absoluto inocente, son los que son: recientemente se ha procedido a excavar una parcela contigua a la casa del Condestable, donde han aparecido nuevos enterramientos. La prensa titula la noticia del siguiente modo: "Pellejerías podría esconder parte de la necrópolis visigoda" (*Diario de Navarra*, 27 de febrero de 2016, pg. 27).

2.2.- La necrópolis islámica de Pamplona

Eran las tres de la mañana del día 23 de julio del año 2001 cuando un grupo de funcionarios del ayuntamiento de Pamplona provisto de moto-sierras procedía a talar los árboles de la plaza del Castillo, con toda probabilidad el lugar más emblemático de la ciudad. Se daba así el primer paso para el inicio de las obras de construcción de un parking subterráneo que iba a deparar un hallazgo que seguramente pueda ser calificado como uno de los de mayor interés en lo que llevamos de siglo XXI en el campo de la arqueología andalusí: la necrópolis islámica de la Plaza del Castillo, un conjunto formado por no menos de 190 individuos, depositados inequívocamente en posición decúbito lateral derecho y mirando hacia el sudeste (Faro Carballa, García-Barberena Unzu, Unzu Urmeneta & de Miguel Ibáñez 2007, 250). Es decir, enterrados siguiendo el rito islámico.

El secretismo con el que se llevó a cabo la excavación, en el que tuvo mucho que ver la peculiar situación política que se vivía en Pamplona, hizo que proliferaran las teorías acerca de estos enterramientos. Había pasado muy poco tiempo desde el hallazgo cuando desde algún foro alguien planteó la hipótesis negacionista: aquello no era lo que parecía, no se trataba de musulmanes. En realidad, decía el autor del foro, estos cadáveres pertenecerían a un grupo de individuos que habrían sido ejecutados allá por el siglo XV y a los que, a modo de castigo ejemplar llamado a trascender más allá de la vida terrenal, se les habría negado el enterramiento según el rito cristiano. Al contrario: dando a estos rebeldes sepultura según rito musulmán, es decir, la falsa religión, se les condenaba también en la vida eterna[27].

La teoría tuvo muy escaso eco, sobre todo porque los que en un principio eran unos pocos cadáveres terminaron por convertirse en 190, y eso eran muchos rebeldes. Por otra parte, el lugar del hallazgo, el centro neurálgico de Pamplona tras la unión de los burgos del año 1423, tampoco parecía ser el lugar más indicado para que se enterrara a un grupo de individuos condenados -según el forero- también en la vida eterna. Así, en muy poco tiempo se impuso la evidencia que proclamaban los sepultados: que se trataba, sin duda de ningún género, de una necrópolis islámica. Más tarde vendrían los

[27] Me topé en su día con la noticia en el blog en cuestión, en el momento en el que se hacían públicos los primeros hallazgos. Ahora, pasados ya 15 años, he tratado de encontrarlo de nuevo, aunque sin éxito. Con toda probabilidad, su autor lo hizo desaparecer cuando las evidencias hicieron insostenible la teoría.

análisis de laboratorio que atribuían a la necrópolis una antigüedad que, al menos, se remontaba al siglo VIII.

Ante la evidencia, el tradicionalismo se defendía: el hallazgo no aportaba nada nuevo, sino que venía a dar materialidad a lo que ya habían dicho las crónicas. En un artículo aparecido en *Diario de Navarra* el 3 de marzo de 2002, Cañada Juste (*Diario de Navarra*, 3 de marzo de 2002, pg. 54-5) restaba importancia al espectacular hallazgo haciendo un repaso a las diferentes noticias que hablan de la presencia islámica en Pamplona. Primero, la mención de Ibn al-Faraḍī al pacto de capitulación, noticia ya señalada por Sánchez Albornoz y repetida por Martín Duque, cuyas apreciaciones Cañada Juste recogía de forma casi literal, con alguna aportación filológica.

> Era un pacto –escribe Cañada Juste- de los llamados sulh y los que pactaban se llamaban sulhíes (pacíficos), porque se habían entregado sin lucha y, en virtud de ello, conservaban sus tierras, el libre ejercicio de su religión, sus costumbres y leyes, sus jefes naturales y pasaban a la condición de dimmíes, es decir, protegidos tributarios.

A continuación, tomaba de aquí y de allá noticias de las crónicas que avalaban una presencia islámica en Pamplona que el subsuelo de la Plaza del Castillo estaba proclamando a gritos, pero siempre marcando diferencias con la población autóctona. Finalmente, concluye que

> a partir de la época de Uqba (735), viven en Pamplona algunos contingentes de musulmanes, reforzados tal vez después de haber puesto las cosas en orden Abd al-Rahman I (781). Naturalmente, estos musulmanes tendrían su mezquita, su zoco, sus baños y su maqbara o cementerio, donde los cuerpos se enterrarían en dirección a La Meca, y durante unas pocas, escasas décadas de nuestro siglo VIII, siglo II de la Hégira, los musulmanes aquí residentes ostentarían con orgullo su pertenencia a al-Dar al Islam, la Casa del Islam.

Y ya está. La necrópolis no aportaba nada que no se supiera con anterioridad. El santuario de Pamplona estaba a salvo.

Tras la evidencia visual, vinieron la excavación y los estudios de laboratorio. Debido al ritual de inhumación impuesto por la ortodoxia islámica, que obliga a depositar el cuerpo sin ajuar, las únicas posibilidades que ofrecía el yacimiento eran el estudio de la estratigrafía y el estudio de los huesos exhumados, que no es poco. Los datos sobre la estratigrafía aún no se han publicado, pero sí han aparecido dos estudios en profundidad acerca de los restos humanos exhumados, en ambos casos tesis doctorales inéditas (Fontecha 2013 y de Miguel 2016). Los estudios de laboratorio permitieron datar a dos individuos de los 190, un hombre y una mujer, que arrojaron una cronología entre 660 y 770 y entre 650 y 770 respectivamente, donde las fechas iniciales deben retrasarse hasta el año 714 por motivos históricos (de Miguel 2016, 134)[28]. Por otra parte, llamó poderosamente la atención la existencia de individuos que presentaban manipulaciones dentales, una práctica que de Miguel atribuye a poblaciones bereberes. En total, eran 3 hombres y 9 mujeres los que presentaban estas manipulaciones (Fontecha 2013, 319; de Miguel 2016, 260).

Fueron, sin embargo, los estudios de ADN realizados sobre un total de 80 individuos de los 190 exhumados los que depararon las mayores sorpresas acerca del

[28] Hasta la fecha solo hay noticias de dos dataciones realizadas sobre otros tantos individuos de los 190 que se exhumaron en la necrópolis.

origen de los individuos sepultados. Como era previsible, el estudio certificó el origen alóctono de una parte importante de los individuos, seguramente norteafricano. La noticia era de enorme trascendencia, no cabe duda, ya que demostraba que en la ciudad existió un asentamiento efectivo y estable de individuos provenientes de la orilla sur del Mediterráneo. El hallazgo de la Plaza del Castillo evidenciaba que en Pamplona hubo más que un pacto que permitía a los pobladores mantener *sus costumbres y leyes, sus jefes naturales* desde la lejanía de Córdoba: en Pamplona hubo un asentamiento estable de musulmanes. Como se ha visto, el tradicionalismo ya se había curado en salud ante esta eventualidad.

Pero los estudios de ADN depararon una sorpresa aún mayor: si una buena parte de los exhumados eran de origen foráneo, el 61,8% según datos obtenidos por Fontecha, el 38,2% restante era de origen europeo, lo que la investigadora entiende como de origen autóctono (Fontecha 2013, 278, 286, 326)[29]. Este dato evidencia que entre la población local fueron no pocos los que se convirtieron al Islam, una conversión que tuvo que producirse en un periodo relativamente breve de tiempo si se da por buena la cronología que los arqueólogos atribuyen a la necrópolis, entre 713-4 y 799 (Faro Carballa, García-Barberena Unzu, Unzu Urmeneta & de Miguel Ibáñez 2007, 251). La presencia de mujeres de origen autóctono, por otra parte, avala la conversión voluntaria: el Islam no pone ningún obstáculo a los matrimonios mixtos mientras el varón sea musulmán. Es más: debido a que la condición de musulmán se transmite por línea paterna, la religión de la madre es completamente irrelevante a efectos religiosos. En consecuencia, las conversiones de mujeres difícilmente pueden calificarse de forzosas. A ello se añade otro dato de enorme interés que ha proporcionado el estudio de ADN: algunas de las mujeres que presentaban modificaciones dentarias eran de origen autóctono[30], lo que supone que estas mujeres no solo adoptaron la religión, sino también los elementos culturales externos. Esto se evidencia aún más en la necrópolis de la casa del Condestable.

En el año 2004 se procedía a la rehabilitación de un viejo edificio en avanzado estado de abandono, la casa del Condestable, situado a escasos 300 metros de la Plaza del Castillo de Pamplona. Las obras en el subsuelo sacaron a la luz una necrópolis formada por al menos 153 enterramientos, aunque muy probablemente haya más fuera de los límites físicos del área excavada (Faro Carballa, García-Barberena Unzu & Unzu Urmeneta 2007, 262). La necrópolis seguía en buena medida los parámetros de la de Argaray: individuos depositados en posición decúbito supino, enterrados con ajuares formados por objetos suntuarios y armas. Pero además, en algunos de los ajuares de estos enterramientos, que "respondían, en todos los casos, a rituales cristianos" (Faro Carballa, García-Barberena Unzu & Unzu Urmeneta 2007, 266), se encontraron hasta siete anillos que contenían inscripciones con caracteres cúficos. Fue entonces cuando

[29] Datos relativos al análisis de variabilidad del cromosoma-Y. Según señala la autora, "la muestra final para el análisis de la variabilidad del cromosoma-Y en la Maqbara de Pamplona se compone de 34 individuos, de los cuales el 38.2% se clasificaron en alguno de los haplogrupos con origen europeo, mientras que el 61.8% se clasificó en algún haplogrupos de origen africano" (Fontecha 278).

[30] Un total de 12 individuos presentaban manipulaciones dentarias, una práctica que De Miguel atribuye a poblaciones bereberes. Según Fontecha 320, "un 50% de los inhumados con manipulaciones dentarias intencionadas parecen presentar una relación más estrecha con las poblaciones africanas. Por otro lado, la existencia de claros haplogrupos mitocondriales europeos en el resto de mujeres (es decir, los otros 6) con manipulaciones dentarias intencionadas podría indicar que esta práctica cultural fue adquirida por individuos autóctonos de la región de la invasión (Pamplona, Navarra). Por tanto, nuestros datos genéticos indican que el conjunto de individuos con manipulaciones dentarias hallados en la Maqbara de Pamplona podría estar compuesto tanto de individuos autóctonos que han asimilado la cultura musulmana, como de individuos alóctonos procedentes o descendientes de un grupo de bereberes que habría emigrado hacia la Península Ibérica durante la invasión islámica".

vinieron a la memoria los anillos con inscripciones similares, tres, que había sido encontrados en la necrópolis de Argaray, cuyos caracteres Navascués identificó también como cúficos. El hecho de que individuos pudientes que conservan su religión cristiana, como indica el rito de sepultura, luzcan símbolos de poder de los conquistadores muestra a las claras la rapidísima adaptación de la población autóctona a la nueva situación surgida tras la conquista islámica de Pamplona.

Estos hallazgos sugieren una islamización precoz de Pamplona, casi inmediata a la conquista, si la horquilla cronológica de la necrópolis islámica es tan breve como sugieren los arqueólogos. Esta islamización no debe entenderse de forma exclusiva como la conversión al Islam de parte de los habitantes, que, a juzgar por el análisis de ADN sí que se dio, sino también, e incluso en mayor medida, como la adopción por parte de los no convertidos, los *ḏimmíes*, de los símbolos representativos del grupo dominante, este sí, formado por musulmanes.

3.- Conclusión

En el año 1876, el tradicionalismo navarro, caracterizado por el integrismo católico y la firme adhesión a España a través del rey que consideraban legítimo, daba forma literaria a su ideario plasmándolo en una novela: *Amaya o los vascos en el siglo VIII*. Su autor, Navarro Villoslada, de profundas convicciones carlistas, creaba un mito con carácter fundacional que explicaba los orígenes del reino de Pamplona. El reino, proclamaba Navarro Villoslada, se constituyó por la unión de vascones y visigodos en la lucha contra el Islam, enemigo común de ambos, y, por ende, de España. La Providencia confió al reino naciente, que nunca había sido hollado por el Islam, la misión de recuperar España, expulsando a los musulmanes y restaurando la fe católica.

Los sectores académicos navarros más vinculados al carlismo acogieron con entusiasmo la novela, que, por otra parte, enlazaba con los postulados del nacionalcatolicismo español, en plena expansión a finales del siglo XIX, gracias a la labor, entre otros, de Menéndez Pelayo. Los historiadores afines comenzaron a dar cobertura científica al mito fundacional, convirtiéndolo poco a poco en un relato histórico. Así, la presencia de visigodos en Pamplona, que no está en absoluto documentada, se repitió hasta la saciedad, entrando a formar en el imaginario colectivo navarro. La lucha contra el Islam se llevaba predicando desde los púlpitos desde hacía siglos, de manera que arraigó sin problemas en una sociedad, la navarra, donde el integrismo católico contaba con un alto número de adeptos. Tampoco el espíritu de cruzada y la misión proverbial de salvar a España tuvo dificultades en arraigar; de hecho, asomó en toda su crudeza en el golpe de Estado de 1936 y el triunfo militar del nacionalcatolicismo. Desde 1936 el viejo discurso carlista se difundía en las escuelas y se perpetuaba con variantes, no ya a lo largo de todo el periodo franquista, sino incluso más allá, hasta la actualidad.

Los hallazgos arqueológicos de los últimos años, sin embargo, han desarbolado el discurso tradicionalista en todos sus postulados. Primero, porque a día de hoy nada indica que existiera en Pamplona un asentamiento estable "visigodo" o, al menos, no hay indicio alguno que lo avale. Al contrario: a juzgar por los ajuares, todo parece indicar que los sepultados de Argaray guardan más relación con el norte de los Pirineos que con Toledo. Segundo, porque sí que hay constancia irrefutable de que existió en Pamplona un asentamiento estable de gentes venidas del otro lado del Mediterráneo, lo que desmiente la teoría continuista de unos pactos sin efectos reales más allá del pago de impuestos. Pero es que además, todo parece indicar que un número nada desdeñable de los habitantes autóctonos se convirtió al Islam y los que no lo hicieron, en particular

los grupos más pudientes, pronto adoptaron los símbolos de poder de los conquistadores, lo que revela a las claras la entusiasta acogida que los conquistados dispensaron a los musulmanes.

Obras citadas

Ansoleaga y Elizondo, Florencio. "El cementerio franco de Pamplona". *Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra* (1916): 71-79.

Azkarate Garai-Olaun, Agustín. "Francos, Aquitanos y Vascones. Testimonios arqueológicos al sur de los Pirineos". *Archivo Español de Arqueología* 66 (1993): pgs. 149-176.

---. "Repensando los márgenes circumpirenaicos-occidentales durante los siglos VI y VII d.C.". En E. Baquedano ed. *711. Arqueología e Historia entre dos mundos*. Alcalá de Henares: Museo Arqueológico Nacional, 2011. I, pgs. 241-253.

Caro Baroja, Julio. "La leyenda de don Teodosio de Goñi". *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* I.3 (1969): 293-345.

Dendle, Bryan J. "Amaya o los vascos en el siglo VIII: A Catholic Novel of 1879 by Francisco Navarro Villoslada". *Anales Galdosianos (Homenaje a John W. Kronik)* 36 (2001): 121-134.

Enjuto Castellanos, Esther. *El pintor Stolz Viciano*. Valencia: Universitat de Valencia, 2003.

Faro Carballa, José Antonio; García-Barberena Unzu, María; Unzu Urmeneta, Mercedes; de Miguel Ibáñez, María Paz. "El cementerio islámico de la Plaza del Castillo (Pamplona)". *La tierra te sea leve. Arqueología de la muerte en Navarra*. Pamplona: Príncipe de Viana, 2007. 249-52.

Faro Carballa, José Antonio, María García-Barberena & Mercedes Unzu Urmeneta. "Pamplona y el Islam. Nuevos testimonios arqueológicos". *Trabajos de Arqueología Navarra*, 20 (2007-2008): 229-284.

Fontecha, Lara. *Análisis genético de la Maqbara de Pamplona (Navarra, s. VIII): una ventana a la invasión islámica en el norte de la Península Ibérica*. Universidad del País Vasco. Tesis doctoral inédita, 2013.

García Sanjuán, Alejandro. "Al-Andalus en el nacionalcatolicismo español: la historiografía de época franquista (1939-1960)". En F. Moreno Martín ed. *El franquismo y la apropiación del pasado. El uso de la historia, de la arqueología y de la historia del arte para la legitimación de la dictadura*. Madrid: Fundación Pablo Iglesias, 2016. 189-208.

Hill, Donald Routledge. *The Termination of Hostilities in the Early Arab Conquests (A.D. 634 - 656)*. Londres: Luzac & Company LTD, 1971.

Huici Miranda, Ambrosio. *Estudio sobre las Navas de Tolosa*. Pamplona: Pamiela, 2011 [1916].

Lacarra, José María. *Historia política del Reino de Navarra desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla*. Pamplona: Aranzadi, 1972. 3 vols.

Lafuente, Modesto. *Historia general de España desde los tiempos primitivos hasta Fernando VII*. Tomo I. Barcelona: Montaner y Simón Editores, 1867.

Lapiedra Gutiérrez, Eva. *Cómo los musulmanes llamaban a los cristianos en al-Andalus*. Alicante: Generalitat Valenciana, 1997.

Larrea, Juan José & Lorenzo, Jesús. "Barbarians of Dar al-Islam: the Upper March of al-Andalus and the Western Pyrenees in the Eighth and Ninth Centuries". En G. Vannini & M. Nucciotti eds. *La Transgiordania nei secoli XII-XIII e le 'frontiere' del Mediterraneo medieval*. BAR International Series 2386. Oxford: Archaeopress, 2012. 277-88.

Lorenzo Jiménez, Jesús. *La dawla de los Banū Qasī. Origen, auge y caída de una dinastía muladí en la Frontera Superior de al-Andalus*. Madrid: CSIC, 2010.

---. “Arqueología de al-Andalus durante el franquismo”. En F. Moreno Martín ed. *El franquismo y la apropiación del pasado. El uso de la historia, de la arqueología y de la historia del arte para la legitimación de la dictadura*. Madrid: Fundación Pablo Iglesias, 2016. 209-234.

Lorenzo Jiménez, Jesús & Pastor Díaz de Garayo, Ernesto."Al-Andalus, ¿en la periferia de Vasconia?", en *Vasconia en la Alta Edad Media, 450-1000: poderes y comunidades rurales en el norte peninsular* (ed. J.A. Quirós Castillo). Vitoria – Gasteiz: Universidad el País Vasco, 2011. 55-69.

Maggi, Eugenio. “Amaya de Navarro Villoslada en el siglo XX: avatares de una narración antijudaica”. *Impossibilia* 7 (2014): 122-136.

Martín Duque, Ángel Juan. “Mensajes de un mundo antiguo. De los Vascones a los Pamploneses”. En A. Martín Duque ed. *Signos de identidad histórica para Navarra*. Pamplona: Caja de Ahorros de Navarra, 1996. I, 131-138.

---. “El Reino de Pamplona”, en *Historia de España (dir. Menéndez Pidal). La España cristiana de los siglos VIII al XI. Vol II: Los núcleos pirenaicos (718-1035). Navarra, Aragón, Cataluña*. Madrid: Espasa – Calpe, 1999. 41-142.

---. “Hechura medieval de Navarra”. *Militaria* 14 (2000): 21-42.

---. “Nobleza navarra altomedieval”. *Príncipe de Viana* 227 (2002): 667-690.

Martínez de Aguirre, Javier & Menéndez-Pidal, Faustino. *El escudo de armas de Navarra*. Pamplona, Gobierno de Navarra, 2000.

Mata Induráin, Carlos. *Francisco Navarro Villoslada (1818-1895) y sus novelas históricas*. Pamplona: Gobierno de Navarra, 1995.

---. “Notas sobre la documentación histórica en Amaya. Cinco cartas de Luis Echeverría a Navarro Villoslada”. *Archivum* 46-47 (Ejemplar dedicado a: Homenaje a la memoria de Emilio Alarcos Llorach) (1996-1997): 325-346.

---. “Don Carlos de Borbón y Austria-Este y Francisco Navarro Villoslada. Documentos inéditos (1872-1888)”. *Boletín de la Real Academia de la Historia* 194.2 (1997): 291-326.

---. “Navarro Villoslada, periodista. Una aproximación”. *Príncipe de Viana* 217 (1999): 597-619.

---. “El ‘Bardo de Escocia’ y el ‘Homero de Vasconia’: Walter Scott, modelo de Navarro Villoslada”. *Pregón Siglo XXI* 17(2001): 63-67.

Mezquíriz, María Ángeles. “Necrópolis visigoda de Pamplona”. *Príncipe de Viana* 26 (1965): 107-131.

Miguel Ibáñez, María Paz. *La maqbara de Pamplona (s. VIII). Aportes de la osteoarqueología al conocimiento de la islamización en la Marca Superior*. Universidad de Alicante. Tesis doctoral inédita, 2016. http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/54212).

Miranda García, Fermín. “La lucha contra el Islam y los orígenes del reino en la historiografía medieval navarra como ejercicio de propaganda política”. *Temas Medievales* 24(2016): 115-139.

Navarro Villoslada, Francisco. *Amaya o los vascos del siglo VIII*. Madrid: Administración del Apostolado de la Prensa, 1914 [1879]. 3 vols.

Navascuésy de Palacio, Jorge. “Rectificaciones al cementerio hispano-godo de Pamplona”. *Príncipe de Viana* 27 (1972): 119-172.

Olmo, Lauro. “Ideología y arqueología. Los estudios sobre el periodo visigodo en la primera mitad del siglo XX”. En J. Arce y R. Olmos coords. *Historiografía de la Arqueología y de la Historia Antigua en España (siglos XVI/I-XX)*. Madrid: Instituto de Conservación y Restauración de Bienes Culturales, 1991.157-160.

Pavón Benito, Julia. "Pompaelo y su distrito durante la etapa Hispano-goda (siglos V-VII)". *Anuario de Estudios Medievales* 30/1(2000): 3-17.

Ribera, Julián. *Discursos leídos en la Real Academia Española en la recepción pública del Señor Julián Ribera y Tarragó el día 26 de mayo de 1912*. Madrid: Imprenta Ibérica, 1912.

---. "Contestación a Miguel Asín Palacios". En M. Asín Palacios. *La escatología musulmana en la Divina Comedia*. Madrid: Real Academia Española, 1919. 289-401.

Ríos Saloma, Martín F. "La Reconquista: génesis de un mito historiográfico". *Historia y Grafía* 30 (2008): 191-216.

Sanchez Albornoz, Claudio. *La España musulmana según los autores islamitas y cristianos medievales*. Madrid: Espasa-Calpe, 1973 [1946]. Vol. I.

---. *Orígenes y destino de Navarra. Trayectoria histórica de Vasconia*. Barcelona: Planeta, 1984.

Sánchez Rodríguez, Eva María. "El brindis del Retiro de Menéndez y Pelayo. Un acontecimiento para la posteridad". *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* 7(2001): 107-159.

Simonet, Francisco Javier. *Historia de los mozárabes de España*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de la Viuda e Hijos de M. Tello, 1897-1903.

Thomas, Hugh. *La guerra civil española (1936-1939)*. Barcelona: Grijalbo, 1988.

Tovar, Antonio. *El Imperio de España*. Madrid: Ediciones Afrodisio Aguado, 1941.

Zeiss, Hans. *Die Grabfunde aus dem Spanischen Westgotenreich*. Berlín – Leipzig: Walter de Gruyter & CO, 1934.